۶۵۲

۱۷۶

مبکر وفیلم تهیه شد

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
واقفه: مرحوم استاد سید محمد باقر مولوی
...شاهی سبزواری ... ۱۲۰... ق

آستان قدس

فهرست ۵

۱۴۸۱۲

۱۳۸۴/۱۱/۲۹

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر معالم ۲ حاشیه بر قوانین عربی

مصنف ملا میرزا شیروانی از لطفعلی بن احمد تبریزی

مؤلف

خطی نستعلیق تحریری ۲۲ سطری ضمیمه «دو حاشیه بر قوانین»

چاپی

سال تحریر جمادی الثانی ۱۲۴۱ عدد اوراق ۸۵

جزء کتب اصول شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۴۸۱۲ شماره قبض

واقف سید محمد باقر سبزواری تاریخ وقف

طول ۲۱ س م عرض ۱۴ ۱/۲ س م شماره صفحات

* ذیلاً یک نسخه ضمیمه دارد.

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
واقفه: مرحوم استاد سید محمد باقر مولوی
...شاهی سبزواری محرم الحرام ۱۲۰۵ ق

بسم الله الرحمن الرحيم

الفقه في اللغة الفهم انما ابتدأ بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو في الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولية في باب المبادي وتتميم الكتاب كذا قيل فخرج بالتقييد بالاحكام العلم اقول قد يطلق الحكم على التصور وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني واما المعنى الاول فقد فسره المحقق الشريف في هذا المقام به وانت خبير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف ركيك ويحتمل ان يكون مراده بالتصور المصدق فيؤول الى المعنى الثاني ويبعد العدول بلا نكتة واما المعنى الثالث فيستلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه الذي فسروه لا يكون الا شرعية فرعية اي ملتقاة من الشرع متعلقة بكيفية العمل واما ما ذكره المصنف من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات وغيره ففيه انه ان اريد بالعلم العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع والموافق لما سيجيء من حمله على رجيح احد الطرفين لم يدخل العلم بالذوات والصفات وغيرها فانها وان اريد العلم بجنابها التصورية حتى يخرج بقيد الاحكام وان اريد التصور بالموصوف وموصوفاتها فالحكم باحد المعنيين الاولين لا يخرجه وبالمعنى الثالث مع ما فيه على ما عرفت يخرج ما يخرجه قيد الشرعية والفرعية فلا وجه للتخصيص وان اريد بالعلم المعنى الاعم من التصور فمع كونه خلاف المشهور المعنى فيما بينهم وفي اللغة لما سيجيء يتوجه ايضا ان الاحكام باي معنى فسر لم يكن ما ذكره جيدا كما عرفت مما فصلنا كالعقلية المحضة انما قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل كذا قيل وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه قد يقال المتبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان لذوات الادلة مدخل في حصول هذا العلم لهم لكنه ليس من حيث انها ادلة بل لطريق آخر واما علم الله سبحانه فان قلنا بكونه حاصلا بالسبب كالتقنية قولهم في دليل العلم من ان العلم بالعلة يستدعي العلم بالمعلول فيحتاج في اخراجه الى اعتبار الحيثية ايضا او

او بارادة الأدلة المعهودة فيما بين الأصوليين والا فهو خارج مع قطع النظر عنهما هذا ان جعلنا الظرف
متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الأحكام او الفرعية فتغيير المعنى الأحكام الحاصلة عن الأدلة
او المتفرعة عن الأدلة فيمكن اخراج علم الله بان يفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف اى لوصف
الحصول عن الأدلة او التفرع عنها اما مطلقا او باحد الوجهين اى بعين واما علم الرسول صلعم والملائكة
ومن يحذو حذوهم فيفهم التعليل والحيثية فقط ولكن هذا التوجيه بعيد عن متبادر الفهم ولهذا لم يلتفت
اليه اكثر المحققين   نعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه اه قيل هذه العبارة
وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المص ان يقال انه علم انه كلما
افتى به المفتى فهو مظنون انه حكم الله في حقه فيعلم ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله في حقه وان كان
يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في توجيه الحد يأباه لفظ الضرورة
هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري
الثانوي او العلم بكونه هو المظنون من حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يرتض به المص ولم يلتفت
اليها في توجيه العبارة الآتية مع جريانها فيها انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم
ما يعم الظن ولا يأباه لفظ الضرورة ههنا اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذي هو المحمول في القضية بل هو قيد
لنفس القضية وهو استعمال شايع كما تقول النار مشرقة بالضرورة وكل متغير حادث بالضرورة
ومما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظ الظن بدل العلم وقيل كل من ظن باتفاق المفتى وظن بان ما افتى به
المفتى فهو حكم الله في حقه فهو ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله في حقه ضرورة لم يكن عليه غبار
فتغيير حاصله ان كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضروري وهو معنى قولهم ان هيئة الشكل
الأول بديهي الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد
من العلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه المص في توجيه التعريف لما يتعقب
عليه ولا يخفى ما في الوجهين الأخيرين من التعسف وعدم احتمال التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه
احد في توجيه التعريف   اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم تبعض في تحرير الجواب
على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتقد الظن الحاصل له من الأدلة

الى مرة عنده المعلومة لديه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم نقف عليه من الأدلة
معارض اقوى مما عنده او مساو له بحيث لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل
له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اى تقدير لا يحصل له الظن في شيء من
المسائل التي ماخذه عنده بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به حتى يمكن ان يخرج
عن التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد به لأحد الطرفين وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عند
الكل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب التجزي وقد يجاب بان المراد بالأدلة الامارات المفيدة للظن
وبالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على
كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بكون
ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع المآخذ
ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه
لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه الحاصل من الامارات الا ان يقال التعريف مبني على مذهب
من لم يجوز تجزي الاجتهاد او يقال ويلزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع
وعدم تحققه بل ينبغي ان يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه مستند الا حكم الله
لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل له العلم بكون المظنون حكم الله اما لو قيل
بحصول الظن له لكن لا يعتد به فلا يحسن الا بان يقال مسئلة التجزي عند القائلين به غير قطعية وفيه تامل
لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية
لم يضر اذ يجب عليهم العمل بما اجتهدوا وان لم يكن قطعية الا ان يقولوا بكون مسئلة عدم اشتراط
القطع في الاصول ايضا ظنية وهكذا يجب العمل عندهم بمقتضى هذه الظنون ظنا ايضا وهكذا وفيه ما
لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه راي المجتهد
فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الواقعة الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم
مختلف باختلافه واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون مخالفا لحكمه تعالى
لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة فاين القطع بكون هذا الحكم حكمه تعالى واجيب بان الله تعالى

فها حكمين حكم واقعي في كل مسئلة وحكم ظاهري منوط برأي المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام
في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره في دفع هذا الاشكال
واقول فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة والحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم
يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم مما ادى اليه اجتهادي وكل ما
ادى اليه فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا مفيدا
لليقين بما لا يحتاج الى شيء لا يقال لعل المراد من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا
او بعيدا او المراد كونه دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي الذي يتوقف عليه الجهل
للظن غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف جزئه الذي هو الدليل الظني لانا نقول
هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني جزءا لدليل العلم بان يكون
بانضمامه الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم او مثبتا لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني
انما يكون مفردا ولتصوراته لتصورات دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه النظر في الدليل وكل
ما ادى اليه النظر في الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور الواقع في الدليل لا
يسمى دليلا ولعل هذا هو الوجه في عدول المص عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند
الفحول الى ما ذكره من الجواب وأما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب اه قد عرفت
ان هذا الجواب لا وجه له على شيء من المذهبين وبهذا يظهر ان منظوره ره ليس ما ذكرنا في ترك هذا الجواب
والا لم يكن لرده على مذهب المخطئة وقوله على مذهب المصوبة وجه بل منظوره ره ان المراد بالاحكام
الاحكام الواقعية ولا يحصل اليقين بها الا على مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم انه كما لم يحصل العلم بالا
حكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة
واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون
تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية واما الاحكام الظاهرية فخلاف المتبادر
لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الا
حكام على الظاهرية خلاف الظاهر كذلك يتعين حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان

يدعي ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما استعمل على التقابل بينهما
وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد
بالظن بل لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء في كتبهم وظاهر
انه من الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع   متاخرة عنه بالاعتبار الثالث اه وفي بعض
النسخ بالاعتبارات الثلث فعلى الاول يكون المراد توقف على كل واحد من العلوم الخمسة اذ لا توقف له
بالاعتبارين الاخيرين على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها واما على الثاني فالمراد هو
المعنى الاعم من التاخر عن البعض والكل فتاخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته وعن المنطق
وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه   وليس تلك الامور مسائله المشهور ان المسائل
هي القضية التي المركبة من المعلومات الاربع او الثلث وقد يفسر بانها المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير
المص يوافقه وهو اما مسامحة منه تعويلا على المشهور او اصطلاح جديد   اللفظ والمعنى ان
اتحدا اه اقول تعدد اللفظ والمعنى او اتحادهما لا دخل له في عروض الكلية والجزئية وانما معروضهما اللفظ
الواحد باعتبار المعنى الواحد او المعنى الواحد فقط وكذا اقسامه من المتواطي والمشكك فيكون مقابلا لما
يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعله قسيما للفظ على حدة مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه
لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط   من وضع واحد نقل ابن المص ره
عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه
قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى ولعله ره اطلقه على هذا المعنى من حيث ان التوحد والتفرد يستعمل
في مقام الاستقلال والاستبداد فمراده بالوضع الواحد الوضع المستقل الغير التابع للوضع الاولي
ولتفسيره ره هذا المعنى في قوة جزء التعريف المستفاد من التقسيم وتتمته وبهذا صح استعمال اللفظ
في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز استعمال مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما
ذهب اليه القدماء من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباههما بازاء معنى كلي
وان استعماله في الجزئيات مجاز مشهور فيدخل في الكلي واما القول بانه موضوع بازاء تلك الجزئيات
بوضع واحد كما سيجيء في كلام المص فهو مذهب جديد لم يكن التقسيمات المتداولة بين القوم مبنية

مبنياً عليه والقوم بين التقسيم عليه ثم نبه فيما يأتي على ما هو الحق عنده   من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة
والمجاز الخ وان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة
الى اهل الاستعمال الآخر فيرد انه يصدق على المجاز المشهور لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة للمعنى
المجازي المشهور ولا يخفى انها لا ينفك عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي تقام
قرينة المجاز ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة
الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه وههنا يحتاج
الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ اللفظ في الشهرة الى ان
لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعاً وليس بمجاز فان قلت الحقيقة
هي التي لا يحتاج في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وفيما تحقق المجاز المشهور ليس المعنى الاصلي بهذه
المثابة لاحتياجه الى القرينة كما ذكرته قلت الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج الى القرينة في فهمها من اللفظ
ودلالته فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكماً ولما لم يكن
فيما تحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل قرينة المجاز كما سبق احتاج الى انتفائها حكماً وانما يكون
ذلك بنصب قرينة للمعنى الحقيقي وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة
ارادته في الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة يعارض قرينة المجاز
ويغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة في المنقول انما هو حين
النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر هو ما ذكرنا   وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة
فهو المنقول اه لعله اراد بالوضع في قوله وان اختص الوضع المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه
آنفا بالوضع الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل في المجاز ايضا بناء على شمول
الوضع للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر في المرتجل اذ الظاهر ان وضعه ابتداء
مستقل فلم يختص الوضع الواحد باحد المعنيين وغاية ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء
المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الآخر ولم يلاحظ ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية
المناسبة فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ مشترك وان لوحظ فيه كونه كك اي وضعاً بدون

رعاية المناسبة للمعنى فله باعتبار هذه الملاحظة نوع تبعية في اللفظ مرتجل والفرق بين المشترك والمرتجل
على هذا اعتباري وبهذا صح التقابل بينهما لكنه تعسف وخلاف المشهور منهم اذ المشهور اندراج
المرتجل في المشترك   اسم للركعات المخصوصة بأجمعها اه الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة
في المعنى الشرعي لكنه ليس مصادرة على المط كما توهم اذ كونها حقيقة اعم من ان يكون شرعية او عرفية
متشرعية ومن البين ان ذلك معلوم بلا نزاع فيه فيكون قوله ولتقطع الفهم لسبق هذه دليلا
على كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه وبقوله ثم ان هذا المحيل لا يعترف انها اه تتميم لكل من
الوجهين دليلا على المط ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه وقوله
ولتقطع الفهم اه مقدمة اخرى منضمة الى الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى مع كلمة ايضا جايز
فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا المحيل لا يعترف اه دليلا واحدا على المطلوب
وتوجيه الايراد انه منع لكونه حقيقة ولسبقه الى الذهن فصار حاصله ان القدر المسلم هو استعمال
تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقايق سيما شرعية فلا يرد ما يقال من ان هذا الايراد
انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو يستدل بسبق
تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه منع هذا الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المص في ذيل البحث
ثم في هذا الايراد اجمال وتفصيله ان المجيب في الجواب الاول جعل المجاز شقين احدهما كونه مجازا
من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه
مجازا من الشارع لم يصر حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض له وفي الجواب
الثاني استدل على كونه حقيقة في الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة اعني
الاستغناء عن القرينة قريبة جدا اعني السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير العبارة
في دفع المنع القائل على وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بان كل ذلك من التعسف والركاكة وامثالها
على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث قال في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء
ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا
والقصد مطلقا ثم قال بعد نقل ايراد اخر في تقرير هذا الايراد قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع

الشرح اما فهو للمدعى وان اريد به اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوا ولانها يفهم بغير قرينة انتهى
فلم يأخذ في الاستدلال كونه سابقا الى الفهم فيتوجه الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة
في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها حمل الايراد على انه مجاز في الشرع بل على الحقيقة ثم توجه ان المجازية
ان كان بعرف الشرع كان المدعى ثابتا وان كان بعرف اهل اللغة فباطل لما ذكر وفي الجواب الثاني
اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بعرف الشرع لظهور انه ليس بعرف اللغة ففي كل من الجوابين
تعرض وترك لما ترك وذكر في الجواب الاخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال استعمال الشارع
ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه فالاصل
في استعمال اللغة ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز فخلاف الظاهر والجواب الثاني دليل آخر على ان
المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان كما زعمه
مجازا لغويا لاحتاج الى القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعيدا عن محل النظر وقد وجه الشارح
بما ذكره المص من غير تفاوت فوقع ذلك الخلط والالتباس   ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع
اه لا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا
بعرف الشارع فظهر ان مراده اولا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وغيره فالترديد
الذي ذكره المص غير مصيب بجزئيه والاصوب ان يمنع قوله ثم ان هذا لم يحصل الا بعرف الشارع فيجب
مقطعه وتحليله
لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ اه بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ
بازاء هذه المعاني كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع اتفاقا وهو ان لم يتحقق
القرينة فيه اتفاقا متحقق ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيجب بيان كون تلك المعاني مرادة في صورة
عدم القرينة فذلك اما ببيان الوضع او ببيان كونها مرادة بيانا يعتد به ويفيد الركون اليه في العمل والثاني
لم يتحقق اما لان القرينة المفروض انتفاؤها تتناول مثلها او لانه على تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفي
ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كونه ببيان الوضع فذلك اما بالآحاد او بالتواتر الى آخر الدليل وبهذا
التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف
انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير حيث روي في تفسير

الألفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم انّ تلك الألفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى وانت خبير بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب فهم النقل والوضع وبقائها في المعاني الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد يجاب بانّ فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة في كل استعمال لانتفى فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع للمخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا آخر على المط لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة يغني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الأعلام يلغو حديث كونها مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل بطرح هاتين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والتالي باطل بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الآحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض انما اورد الايراد على الدليل المذكور في الأصل لا على هذا الدليل والاولى وقع الخلاف فيه او رد عليه انّ وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة لطائفة دون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر عندهم اذ لا بد من فهمهم ايضا لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة الأخرى فنقول التواتر عندهم مفقود والآحاد غير مفيد وانت خبير بانّ التكليف بالشيء يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك تواتر لم يكن الفهم اصلا بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف لا يغير التكليف وهو ظاهر والا انتقض باكثر المسائل المكلف بها التي لم يحصل القطع فيها ولا يلزم ايضا امكان العلم بها بالجميع كما يجيء مع ما فيه والثاني ان لا يفيد العلم قيل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى يقال لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الأصول والمسئلة الأصولية التي هي انّ هذه الالفاظ بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان الثاني اي الآحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام في الألفاظ المجردة عن القرينة التي لم تنقل في بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر ظاهر لانّ مراد المستدل انه لما لم يكن حينئذ نقل في بيانه شيء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة الوضع اما بالتواتر او بالآحاد

او بالآحاد لا آخر قيل نعم لو كان الفهم المأخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد
وقد عرفت من التقريب السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان هذا الدليل جار بعينه في
عدم كون المعنى اللغوي مرادا ايضا في مثل ذلك المقام الذي ينتفي فيه القرينة القاطعة على المعنى اللغوي ولم يتحقق
التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم تستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي متواترا او مع القرينة القاطعة
على المراد او ببيان المراد بما يمكن الركون اليه في الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي
وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل على اعتبار القطع في الاصول
وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي خرج
عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل الآحاد في اللغة
كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي فلم
يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط
القطع في الاصول عليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم
اشتراطه فالقوة للمعترض واما القول بان العادة في مثله تقضي بالتواتر ففي حيز المنع وانما هو كلام خطابي
بل شعري وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا قرينة فيه ولا بيان يمكن
الركون اليه ومثل هذه الصورة متحقق والا لم يفد الخلاف فحينئذ اما يكون بالعلم بالوضع وهو اما بالآحاد او بالتواتر
او بمثل ما سنذكره في الجواب من الترديد بالقرائن ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة الى احد اما التواتر والآحاد
فظاهر لانه لم ينقل حديث في كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد في شيء من الكتاب ما يدل
عليه واما الترديد بالقرائن فوارد عند المصنف ايضا انه انما تحقق في كلام المتشرعة لا الشارع وهو
لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نم انه لابد من تفهيمها بوجه من الوجوه لان علم
جميع المكلفين بالتكاليف الواقعية غير لازم وقس عليه الظن ايضا فيجوز ان يكون مستعملة في تلك
المعاني بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة التي هي منشأ الحقيقة الشرعية مع انا لم نفهمها ويكون فائدته فهم
المخاطبين تلك الالفاظ في ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية
على القول بالتخطئة ليس التكليف منجزا لا ينفك له اصلا بل هو التكليف مراعى بالعلم كما اذا امر السلطان

عبده الكاين في قطر بامر وكتب اليه في تلك الناحية ووقته بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت
بامره البتة فلولم يعلمه لم يحسن منه مقابلته على ترك الامتثال والمقصود من التكليف الشرعي هو الابتلاء
فلولم يكن المكلف بحيث اذا القى اليه فهمه اولم يمكنه ولم يتصور منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء
على التكليف فيكون عبثا فهو مشروط بكونه بحيث اذا القى اليه فهمه وصدقه ونفس التصور تابع للتكليف
نعم ربما كان التكليف الواقعي عندهم بحيث اذا القى اليه بذل المكلف جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك
الوقت لقصور بين كغلط المجتهد وسهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذي يصل اليه فهمه حكم ظاهري
بالنسبة اليه مغتفر له خطاؤه بالنسبة الى الحكم الواقعي واما الخفاء في نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف به
ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو
لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم نكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفي فايدة ان ارادوا به انه
يكفي فايدة للتكليف للمخاطبين لم يكن في مقام الجواب موجها اذ السؤال عن فايدة التكليف من لم يفهم فان قلت
التكليف الواقعي للتكليف مشروط بامكان العلم فلولم يمكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق معلقا
ولعل التكليف بتلك الحقايق الشرعية من هذا القبيل اي انه مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به
منجزا اصلا قلت سيجئ ان التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف
فيه واما في صورة علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا فالذي
ينبغي ان يقال لعل الحقيقة الشرعية متحققة والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا
الدليل على امتناع فهمه له وفايدته توطين المكلف لنفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى
من التعسف ومع ذلك لا يبقى الثمرة المقررة للخلاف التي هي حمله على الحقيقة الشرعية بل قد ثبت الثمرة المطلوبة
للنافين وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان مثله ليس مما لا يتعلق بافعال المكلفين في هذا الزمان
لا باعتبار حقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا
في حقيقة الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى اهل هذا الزمان
كما بينا لزم استعمال اللفظ في معنييه حقيقة والقائل بذلك مما لم يقل به احد فالصواب في الجواب ان يقال
لا نسلم عدم حصول العلم بالترديد بالقراين من كلام الشارع وعدم حصوله للنافين لعله مستند الى تقصيرهم

تقصيرهم وهو لاينافي التكليف فتدبر   باعتبار الترديد بالقراين قد يقال العلم بالترديد بالقراين لو
حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم يحصل للكل نقض الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالآحاد
او بالتواتر اه وتفصيله ان المراد بالترديد بالقراين ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القراين في الموارد
المكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة
فيه المعنى المقصود وهو الذي يحصل ثمرة الخلاف لا انه يفهم بالقراين المعنى المقصود فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف
المفروض ثم يتوجه ان العلم بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نقض الكلام فيمن
لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما اسلفنا من ان اللازم هو امكان العلم وهو ممكن لهذه
الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد واو انه مستندا لقصورهم فسهوا في طريق الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا
على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهاداتهم اما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم وغفلتهم
وهو امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في وقت آخر لو تفكروا وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه
مجازات لغوية في المعنى اللغوي اه في الظاهر انها ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات
لغوية بل انها حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجاز شرعي ان استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب الى
اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا في تلك اللغة لما استعمل فيه
ولكن استعمله غيره فغير متعارف مع انه لا دخل له في هذا المقام اذ المطلوب هو كونه مجازا عرفيا باعتبار استعماله
في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي والظاهر انه سهو منه يدل عليه خلو الكتب المذكور فيها هذا الجواب عن هذا اللفظ
وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي ووضعه له يعني
انه بسبب انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة
التوجيه وركاكته ثم انه مبني على ان الحقايق الشرعية كلها منقولة عن المعنى اللغوي بملاحظة مناسبة وعلاقة
وهو غير ملائم لتعميمهم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة والمناسبة كما هو المشهور في كتب الاصول
في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما استعمله
اهل اللغة في معنى من المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية
فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح آخر كان حقيقة

اصطلاحيّة ولذلك اخذوا قيد في اصطلاح به التخاطب في التعريفين معًا ومن البيّن انّ استعماله في عرف
الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعًا له فلا يكون مجازًا لغويًا بل حقيقة شرعيّة ولعلّ منشأ الاشتباه
ما هو المشهور من انّ اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازًا بالنسبة الى الاصطلاحين
فتوهّم انّ ذلك في استعمال واحد وليس كذلك وما يقال من انّ امكان كونه مجازًا لغويًا كاف ولا يلزم كونه
كذلك بالفعل فممّا لا يلتفت اليه ومع التنزّل نمنع كون القرآن الخ وقد يقال وجهان آخران
الاوّل انّ المراد بكونه عربيًا عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربيّة والثاني انّ المراد بكونه
عربيًا انّ اكثر كلماته عربيّة ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربيّة والتحقيق ان يقال لا ريب في وضع
هذه الالفاظ للمعاني اللغويّة اه هذا انّما يتأتّى فيما علم كونه في اللغة موضوعًا للمعنى المعيّن وامّا ما كان معناه
منقولا بطريق الآحاد كاكثر اللغات في زماننا فمن البيّن انّ غايته حصول ما هو الظنّ بالمعنى اللغوي لا اليقين
فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل على الظنّ الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغويّة على ما تقرّر في موضعه من
كفاية الظنّ فيه وقد لوّحنا اليه ولم يثبت المعاني الشرعيّة يقينًا ولا ظنًّا ولو فرض حصول ظنّ فلم يثبت
جواز التعويل عليه في هذا الباب فيجب التمسّك بمقتضى الثابت صحّة التمسّك به الى ان يحصل اليقين او الظنّ
الثابت صحّة التمسّك به بخلافه وقد قيل هذا البحث انّما هو بالنسبة الى الكتاب والسنّة اعني الحديث النبوي وامّا
عامّة احاديثنا التي وردت عن ائمّتنا عليهم السلام فالاظهر انّه في حكم كلام المتشرّعة والفقهاء في كون تلك
الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فيصحّ هذا الحمل بمذهب المثبتين بالنسبة اليها وهو غير بعيد في اكثر من
معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني اه اقول تحرير المقام انّ للمشترك احوال خمسة الاوّل ان يطلق
ويراد به كلّ واحد من المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال هذا وفي آخر ذاك ولا نزاع فيه وفي
كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحّته وفي كونه مجازًا وكذا ما
يرادفه من المفهومات المشتركة بين المعنيين. الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد
المجموع المركّب منهما بحيث يكون كلّ منهما جزءًا ما تعلّق به الحكم ولا يكون محكومًا عليه مستقلًّا نعم لو كان الحكم بحيث يسري
من الكلّ الى الجزء كالوجوب فوروده يستلزم وجوب الكلّ وجود الجزء استفيد حكم المعنى الواحد ايضًا والّا فلا الرابع اطلاقه
على كلّ واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كلّ واحد منهما مناط الحكم ومتعلّق

ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الى هنا ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء
معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما وان هو منه انه يجعل كل من المعنيين مفهوما من
اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم
وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني في الحكم كما ستطلع في مبحث الواجب التخييري ولعل
هذا عذر في تركه في تحرير الاحتمالات المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما نفهم منه ومن كلام غيره ايضا قول بالحقيقة
حقيقة لا ان يكون مفهوما مجموع المفهومين مع دخول الترديد فيه اذ فهم عدم الجمع لا بد له من دال وضعي ولا دال له
ومن البين انه وان وضع للمعنيين بالوضعين الا انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة
محل نظر فتامل ولا ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثالث اذ على المعنى الثاني يكون معنى قولي تربصي قرءا تربصي بمقدار
ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه او احد مفهوميه وعلى الثاني ليس يدخل فيه الترديد ويمكن المعنى ان يعبر بهذا
او حيضا وخلاصة الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الاخر ومع امكان الجمع بينهما اي يمكن الجمع بينهما
في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف في محاوراتهم فما لا يمكن مثل استعمال الامر
في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا بلفظ واحد ولو بالنسبة الى الشخصين لا ان ذلك
محال عقلي … على الجواز انتفاء المانع باستقرائه لعل المراد انه ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا فهو متمسك
به المانعون وبعد بيان ضعفه ليظهر انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي
وسائر شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى المجازي والاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع
اللغوية امور محصورة قد علم انتفاؤها فيما نحن فيه وانما المانع شبهة … ضعف المانعين وبعد رفعها
يتضح الجواز فيندفع ان بيان ضعف متمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمدعى
هو الثاني لا الاول وانما اشتراطه بامور اخر كعدم ارادة المعنى الاخر من اللفظ فمنفي بالاصل والا لم يثبت جواز
استعمال لفظ في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراطه بشيء لا نعلم هذا الشيء … تبادر الوحدة منه عند اطلاق
اللفظ فيفتقر الى … اورد عليه انه لو سبق احدهما لا على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك
معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني على حمل سبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه
وليس كذلك بل المقصود من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فيسبق منه

الى الذهن ان المراد اما هذا او ذاك لا لكل واحد فالمعنى المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا او اما ذاك
وهذا يدل على ان المورد لم يفرق بين استعمال اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح
من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما اقول توضيحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر
من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد اما هذا او ذاك بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال
كما ان الترديد كان يقع في متعلق الحكم في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وليس المراد ان المتبادر هو كون
المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره صاحب المفتاح هو القدر المشترك
بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد على ما عرفت فمن فرق بين المعنيين اي بين ارادة مفهوم احدهما
وبين ارادة احد المعنيين على سبيل الترديد والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون المتبادر احدهما
اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا واما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس
المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم
الفرق بين الامرين الاخرين فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين
مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اي القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد معين
من الامرين دون آخر مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم في نظرنا
فتامل   لكنه مع قيد الوحدة اي اراد بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى الاخر له في كونه مرادا
وانت خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا له بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث لو وصف اللفظ بضد ما
اريد منه لم يلزم منه محذور وكذا لو اتصف به المعنى او جزئه فينبغي ان لا يفيد كون الوحدة مرادا من اللفظ
مشاركة معناه للمعنى الاخر في الاستعمال فيه ووجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير الافادة
والمنافاة فهذا ادل دليل على ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال فان الاستعمال
يقع على هذا النحو اعني على سبيل انفراد احد المعنيين عن الاخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين
الاستعمال في المعنيين نعم لو قيل ان الشايع في الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود وان لم يمتنع
على تقدير وقوعه مجازا لكان له وجه   انها في قوة تكرير المفرد اي اقول ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال
اللفظ بتثنية وجمعه في المعنيين بل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا ابدا

بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ من البيّن ان اللفظ ما لم يجرّد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فانّ المراد من
قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى الآخر والجمع والتثنية يوجبان عدم ذلك
الانفراد فيتجرّد عن قيد الوحدة وعلى التقديرين لم يكن مجازا الّا انّه امر بعيد لا يرتكبه الّا متكلّف وكذا القول
بانّ التثنية والجمع موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا
في هذا الوضع واما ما ذكره المصنّف من انّهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فلا يخلو عن جرح لانّ كون ذلك في قوة
تكرير المفرد ان اراد به انّه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة فممنوع وان اراد في الجملة
فغير مفيد لكان ذلك بطريق الحقيقة اه اعترض عليه بانّ المقدّمة القائلة بانّه لو استعمل في المعنيين
لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير انّ معناه
هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والّا لم يكن معناه وليس وحده والّا لم يكن الاستعمال
في كل من معنييه واجيب بانّ قوله والتقدير انّ معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدّعى في المعنى
الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل انّ الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال
ولو لم يقيّد بكونه حقيقيا لم يلزم التنافي لصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بانّ ضمير
لهما في قوله لو صحّ لهما لكان حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين فيرجع الكلام الى قولنا لو صحّ اللفظ المشترك
للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده
ظاهر لانّ كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي
انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له فيكفي اذن فرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين
كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له ما اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور سواء سمّي ذلك حقيقة او لم يسمّ
كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له وبعد اخذ كونه
موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انّه اعترف بكون المقدّم في قوة التالي حتى لا يكون فائدة في الحكم
باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفائدة على التالي دون ترتبه على المقدّم وهما متنافيان نعم
ربما كان الحكم بديهيا مع ترتب ما لم يكن المحكوم [illegible] فيه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم
لا يخفى انّ كون ذلك المعنيين حقيقيين لم يؤخذ في المقدّم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعماله

اللفظ فيهما وهذا كله مفصل المعنى الحقيقة لكونها مفردا والا على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير
مفيد اصلا ودعوى كون اللفظ في كل الحمل الخاص فى منهما غير مفيد ثم مع انه تحكم فتأمل وهو غاية الخضوع قد
يقال ان اريد بغاية الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل له فيكون مخصوصا بالمكلفين وان اريد
ما يكون عند انقياد الامر التكويني او الاعم لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يقال المراد بالخضوع
يعم للمعنيين وغايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه من الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف
في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه ولهذا خص بكثير من الناس واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع
في قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شيء من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم واما المكلفون من غير الانسان
فهم وان كانوا داخلين في قوله من فى الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلي فلان من شرط
المجاز نصب القرينة الخ انت خبير بان القدر المقرر هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها
والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مطلقا ويمكن حمل ما هو
المشهور من وجوب كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا بدون
المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا
ايضا فيجب ان يخصص الارادة بالارادة بالذات او على الانفراد وليس احدهما اولى من الآخر فمن اين ان الاول
هو المراد دون الثاني فلعل الثاني هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي
يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم
بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فيجوز اذن
استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير محذور والقول بان الكناية غير المجاز ولعل
هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية جايز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جايز يصير حاصله ان
استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جايز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من
ارادة المعنى الحقيقي معتبرة في مفهوم الاول ولا يتحقق في هذا الاستعمال وغير معتبر في الثاني فلا مانع من تسميته
فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه
مطلقا ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما انه ارادة المعنى الحقيقي للانتقال الى المعنى المجازي

المجازي وثانيهما ان اراد المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي ففي الاول يكون الكناية فرداً من الحقيقة
فيلزم احتياج استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مطلقاً الى القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
ولعل المستدل قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح حيث قال ان لهم في تقرير الكناية
طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع
له لكن لا يكون مقصوداً بل لينتقل الذهن منه الى غير الموضوع له   وهو الآن داخل في الموضوع له اي
الدخول يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل في التعريف
او خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلائم المقام اذ الظاهر ان النزاع في الحقيقة والمجاز
ومعنى المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملاً في معنييه بان يكون كل واحد محلاً للنفي و
الاثبات ومناطاً للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق ههنا كلي يكون المعنى المجازي داخلاً تحته ولا كل يكون هذا المعنى
جزئه والموافق لما حرر من محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول الافراد في موضوع القضية الكلية ويصير الحاصل
ان المعنى المجازي لم يكن داخلاً في المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الآن داخل فيه اي داخل فيما استعمل فيه
فلا يبقى منع الوحدة المعتبرة في الموضوع له ونحن نعلم ان الواجب ح ان يؤخذ في الدليل دخول عدم
مصاحبة المعنى المجازي فيه وهو ظاهر وستبين ان الظاهر من كلام المص انه حمله على دخول الجزئي في الكلي
مثل ان تريد بوضع القدم اه لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الدخول حافياً وغيره كلي وهذا ما وعدناك
من بيان ان المص حمل الدخول على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق
على محل النزاع وانما لم يحمله على دخول الكل في الجزء لان كونه خارجاً عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد
ههنا ان ينبه على ان هذا المعنى ايضاً عن ارادة المعنى الكلي المتناول للمعنيين خارج عن البحث والتسمية
هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز
هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح
التلخيص يشعر بالاول في مبحث المجاز العقلي وبالثاني في البيان   كان القول بالمنع متوجهاً اي قد عرفت
في تضعيف ما ذكر انتفاء المانعين   فالقرينة اللازمة للمجاز اه قيل كما يجب ان يكون القرينة
صارفة عن المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه

هو المعنى المجرّد عن الوحدة او الملحوظ معها اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر ظاهر
لانّ وجوب كون القرينة معيّنة للمراد لا يستلزم ان تكون مانعة عن ارادة المعنى المجازي الآخر وانّما يستلزم
ان يكون مانعة عن عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوماً لعدم ارادة الآخر وجب
منع قرينة الآخر عن ارادة الاوّل لانّ المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا لفرض
التجرّد عن الوحدة نعم قد صرّح القوم بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة
مع المجاز والمنافاة التي ادّعاها المصنّف بالنسبة الى المعنى بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معيّنة للمراد
ولم يوجد هذا التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي   صيغة افعل وما في معناها الخ اشار في تحرير محلّ الخلاف الى
انّ هذا النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد مفهومه اعني الصيغ المشهورة بهذا الاسم وعمّم النزاع بحيث
يشمل ما عدّ مرادفاً له كاسماء الافعال وانّما جعل قوله وما في معناها اشارة الى صيغ الامر التي على غير صيغة افعل
كما في الامر المزيد فيه والامر باللام فلا يلائم ما ذكره النحاة من انّ افعل علم جنس لكلّ صيغة لطلب الفعل من
الفاعل كما انّ صيغة فعل يفعل علم لكلّ ماض ومضارع مبني للمفعول   والمراد بالامر اسجدوا الآية
يمكن ان يقال لا دلالة فيما ذكره على انّ الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعاً للصيغة
المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله تعالى اذ امرتك في قوّة ان يقول اذ خاطبتك بصيغة
مقرونة بقرائن الوجوب وتوجيهه انّ لفظ الامر قد ثبت انّه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة
عنه على ما هو المشهور من انّه حقيقة في الصيغة فلو كان الذمّ باعتبار انّ الصيغة كانت مقرونة بالقرائن
الدالّة على الوجوب لم يحسن ترتيب الذمّ على مجرّد الامر بل كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذمّ الا ترى
انّ من عاتب غلامه على ما في نفسه في اخذ شيء من داره واتلافه بان كان قد نهاه عن ذلك لكنّه لم ينه الغلام
عن دخول تلك الدار بل اذن فيها لو عاتبه بان قال ما بعثك على ان دخلت هذه الدار ووضعت قدمك
فيها لعدّ كلامه هذا سخيفاً قبيحاً وكذلك لو نهاه عن الدخول عليه وقت كون جماعة مخصوصين عنده فخالف
فعاتبه بان قال ما بالك قدّمت على الدخول الّا كان خارجاً عن القانون العرفي للتكلّم بل العرف حاكم
بوجوب الدلالة على منشأ الذمّ ومناطه او يقال انّ المراد بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذمّ على مخالفتها
دالّ على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة   ولا دلالة في ذلك على وجوبه الّا

الا بتقدير انه لا يخفى ان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر فان التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائي وليس انشاء الايجاب بعين انشاء التهديد وهو ظاهر فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلا في شيء من المقدمات بل هو منع مقدمة لم يدعها المستدل اذ لا معنى لندب الحذر او اباحته لانا نقول انما يكون الحذر عن العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان احتمالا مرجوحا فلا نسلم انه يكون واجبا بل يكون مندوبا ومستحسنا فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظي او بينهما وبين غيرهما او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب اما بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف للاوامر كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يكون في مخالفة امر كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل في مخالفة اي امر كان يحتمل في حقه هذا الخطاء والسهو فلهذا يندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب ولو مرجوحا ومن ههنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في المطلوب كما ادعاه لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي تحققه وتعينه والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه ويمكن دفع هذه المنع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق الوجوب في الجملة ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الاية وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد بل ربما كان نفسه قرينة للايجاب واعلاما بكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف الذم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه لم يكن الفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا يقبح صدور القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل انتفاؤها واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج الى القرينة وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة ههنا ايضا لكن لا يخفى ان هذا الدعوى انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان عن الخطاب ولم يثبت ولو قيل بان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة له لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة مع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا ودعوى العلم بالوجوب قبلها ايضا يمنع عن التمسك بهذه الاية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه بهذه الاية لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون

التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الأمر ولو لا ذلك لما تم كون الأمر للوجوب لجواز ان يكون
التهديد لمخالف الأمر باعتبار شيء آخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فالحكم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون
مناطا له وسببا لم يثبت المط   ولكونها في الآية جبرت متضمنة معنى الأعراض لكن لعل المراد ان تضمين معنى
الأعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد محض مخالفة على خلاف ما اريد به اذ لا يمكن حمل الأعراض
على هذا المعنى اصلا فهو ابعد مما ذكره ان قيل وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا فهو في الحقيقة جواب آخر
عما ذكره ان قيل ~~وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا فهو~~ واقول اذا ضمنت المخالفة معنى الأعراض او ما
يحذو حذوه صار حاصل المعنى هو التهديد لمن خالف الأمر معرضا عنه ولعل معنى الأعراض غير معنى المخالفة بل
المشهور في التضمين هو اعتبار معنى يغاير المضمن لا محض لفظ يوافقه في المعنى فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الأمرين
المخالفة والأعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك الأمر ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد
الترك عمدا ولا يجب اعتبار المعنى بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه هو الترك عمدا اذ لا دليل عليه في القواعد
المشهورة بل الظاهر من معنى الأعراض ايضا امر زائد على مجرد العمد مع عدم الدليل على تضمين خصوصه بل يحتمل ان
يضمن معنى آخر زائد مفهومه على مجرد الترك فليتأمل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون
المعنى ان المخالف للأمر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه
العذاب ويمكن حمل الأول على الآفات الدنيوية ومصائبها وما يحذو حذوه بقرينة مقابلته للعذاب الذي
هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الآفات الدنيوية وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب كما في ترك الأولى
والطاعة مثلا فالآية لا ينفي الاشتراك بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض الأوامر مستعملا في الوجوب
وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما زعمه
المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني خلاف الأصل فتعين الأول فان كان في
الندب فاما مجازا وهو ايضا منفي بالأصل مع انه غير قادح في المط واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك وهو
ايضا منفي بالأصل وايضا على تقدير كون الأمر عاما كما يشير اليه اصل كلية وقع الترديد في محموله فهو بالنسبة
الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتأمل في قولنا كل انسان اما رومي او غير رومي نعم مع ارادة التقسيم
يمكن الترديد بالنسبة الى كل من الشقين وان لم يكن محتمل كل من الشقين محتملا كما في قولنا كل عدد اما زوج واما

وامّا فرد لكنّه خروج عن المتعارف وانما صحّته امر عقلي واما العرف فهو خاص يكون لكل من الشقين محملاً فيما وقع الترديد
فيه   فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق اي اقول لا يخفى ان الموصولات من الفاظ العموم ظاهر في اطلاق الامر
فانّ الموصول يستغرق جميع ما في الصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقاً لكان صالحاً لان يتصف كلّ من
يخالفه امراً من الاوامر بالمخالفة ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يدل لذلك المخالف بعمومه واما احتمال تخصيصه
ببعض الافراد مجازاً فهو مشترك بين صورتي العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص فلا
يكون مجازاً كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة ليس بمدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الخاص
مجاز قطعاً لكونه استعمالاً في غير الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فرداً للعام حقيقة انه
يصح تعليق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم وما في ارادته في الواقع هو ذلك الفرد مع
استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا انه اراده من اللفظ واستعمله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله
تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في مبحث البيان من شرح
التلخيص هذا المعنى وامثاله وانت تعلم انه لولا ذلك لما عمّ شيء من الموصولات اذ صلته جملة والجملة في قوة النكرة
فعليّة كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص ولا يعمّ واوضح من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمناً
متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً ومن احيا نفساً فكانما احيا الناس جميعاً وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجاً يتربصن بانفسهن الاية مع ان عمومها مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء الامة الخ وقصة علي عليه السلام
في ذلك مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك من وجه قول ابن … وكل صنف امرء يجري بمقدار فان عموم كل
ليس لان امرءاً ايضاً اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا التركيب الاضافي كذا فيتناول كل صنف كل امرئ وكذلك
قول المصنفين من حفظ كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان
عاماً بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ح ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم
من ذلك الامر بحذر من خالف امراً واحداً ودعوى ان المتبادر من تقدير العموم ان من خالف امراً ما كذا فليحذر
ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك تكلم بحت فليتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام   قلت
افادته للمصدر عند عدم العهد للعموم اي قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم يمكن بانضمام اصالة
عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزّل عن ذلك اتمام الدليل بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان يقال

كما انّ الامر يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب ولو مجازا
كما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل
يمكن اجرائه باثبات الاستعمال في الندب وضم اصالة الحقيقة اليه الى آخر الدليل ولهذا لم يكتف المستدل
بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالنسبة الى مخالفة جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت
لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لانّ كون بعض الاوامر للوجوب وان كان للندب لا
يستلزم الاشتراك حتى يلزم كونه خلاف الاصل لثبوت للطلب لانّ الاشتراك هو وضع لفظ بمعنيين لا وضع
لفظين مشتركين في امر بمعنيين قلت من الظاهر ان المادة في الاوامر لا دخل له في الوجوب والندب وانما الدلالة
عليه من حيث الصيغة والهيئة وهي عندهم امر واحد فيعد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية
والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل تتأتى في مثله ايضا من الاحتياج الى القرينة وتفهيمين لكن لا يخفى انّ عموم
الامر يجب ان يخصص لانّ بعض اوامر الندب مستعملة في الندب اتفاقا فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات
المط الى كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل لتحصيل المطلوب عموما فلا حاجة اذن الى اثبات عموم الامر
نعم لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل عدم مدخلية امر دون امر في ذلك بل المدخلية في الامر
من حيث هو امر كان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني فلا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتأمل
على ان الاطلاق كاف في المط اه اورد عليه بانّ هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا
يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل
على انّ جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على انّ الامر الواقع في الآية الذي في مخالفته مذموم لبعض الاوامر
فلا يحسن هذا اقول هذه العبارة تحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في
الوجوب فلا يحسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التي للوجوب
كما لو ضم اليه في وجوب تعليق الذم والتهديد بما هو مناط ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه وحينئذ لا يكون
منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد لامكن ذلك لكنّ الكلام على تقدير اطلاقه على ما قرره
السائل والثاني انه لو كان الامر حقيقة في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما
حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة

بمعونة القراين وهذا ايضاً حق الا انه لا يلايم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر فالذي يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا لكونه مشتركاً بين الندب والوجوب فيتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شيء قوله اضافة المصدر عند عدم العهد اه لا دخل لكون المضاف مصدراً فان النكرة المضافة مطلقاً للعموم سواء كان مصدراً او غيره ولو خص ذلك بالمصدر لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال لا بمعنى المصدر الا ان يقال انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما كيده وصدوره والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة دون العهد الذهني كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة الاستغراق عن المضاف بمعونة المقامات الخطابية والقراين الحالية والمقالية كما يجري في المفرد المعرف باللام حتى قال الشيخ الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذاً من استقراء كلامهم لكنه غير ما نحن فيه من المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة وآية ذلك جواز الاستثناء منه اه اقول المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفاً بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيها وغير مجاز في المستثنى منه عن ظاهر ما يقتضيه اللفظ فيؤول الى وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام غير موجب وجواز نصبه ايضاً وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستبشعه مذاق اهل اللسان وان يكون مخالفاً للظاهر يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهداً صدقاً على ذلك قبح قولك جاءني احد الا زيد وركبت دابة الا الفيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن فيزعم ان هذه الصحة بالنظر الى المنطوق كما في قولك اكرم عالماً من العلماء الا زيداً او اعتق رقبة من الرقبات الا الحبشي فان اصالة برائة الذمة عن الاشتغال بالحقوق امر مركوز في الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم بشغل الذمة باعتاق رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام الخصوصيات وعتقها منفياً بالاصل فحصل تحت الاجزاء عتاق اي رقبة كان واكرام اي عالم كان سيما وقد انضم اليه في المثالين وصفها لصفة الجنس فان الكون من

العلماء لا يخفى عالماً دون عالم والكون من الرقاب لا يختص رقبة دون رقبة وهو يفيد العموم كما قالوه في قوله
تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الآية وامثال ذلك لا يصير قادحاً في توقف صحة الاستثناء
على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان هذا العموم المفهوم بمعونة الاصل لم يستحسن الاستثناء بالوجدان وعند هذا
التقرير اندفع الايرادات ان شئت عن سوء فهم المراد   وقد عرض اولاً بمنع انه اول توجيه
الايراد ان ظاهر الكلام وان كان معكم حيث ان المتبادر في هذه العبارة ذمهم على مجرد ما هو المذكور فيها
الا ان القاطع او الظاهر القوي ربما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله
تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر الاول في المراد من النفع ليس ما هو المشهور في
علم الادب بل المعنى اللغوي فصار الى حمل المستدل الآخر في مقابلة الاستدلال الاول ومعارضة له باقوى منه
فينطبق الجواب الآتي عليه وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم
فعلى الاول نقول غاية ما تحصل في المعارضة انهم على هذا الكفر فلا يتم ذمهم بترك التكاليف الفرعية
لعدم كونهم مكلفين بها كما هو رأي ابي حنيفة وهو باطل عندنا لا التعويل عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا
يتصور وجه للمعارضة والمنافات وانما ردد بين الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر
لتعقيب قوله تعالى واذا قيل لهم الآية لقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء من الوجهين في كلامه
ولم يبين وجه المنافات لا صريحاً ولا ظاهراً الحسن استيفاء الاحتمالات استظهاراً   فان كان الاول جاز
ان يستحقوا الخ قيل يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه
الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله ويل يومئذ للمكذبين فالصواب
في الجواب الاكتفاء بما سيذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول اركعوا بمقتضى
ظاهر الآية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة دلالة الآية ظاهراً
يصير حاصله احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد فمع تسليم ظهور الآية فيما ادعاه المستدل
لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن آداب مناظرات الفن ومنع الظهور الظاهر مكابرة لا
يليق ان يصدر من احد ويصير الجواب الظاهر الفاسد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلاً عن المهرة
فلا يليق ان يثبت مثله في السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر عنه مثله فالصواب

فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال وتقرير الجواب   وهو معنى الندب اه توجيه ان الرواية دلت على
استعمال الامر في الندب والأصل فيه وقد علمت امكان معارضته بمثله وقد يقال بانه مما يدل على ان
الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان لانصرافه اليه بلا احتياج الى البيان وحمله على التأكيد
والتوضيح يخالف الأصل   وهو منع الوجوب اه اقول اراد بكونه منع الوجوب انه من جملة روادفه
ولوازمه فالمراد بالمنع هو المعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي او التضمني فلا يرد ان مجرد الرد الى الاستطاعة لا يستلزم
الوجوب وانما يلزم لو كان امر فاتوا للوجوب   وفيه نظر اما اولا فلان المجيب قد سلم كون الامر
دالا على الايجاب وتصدى لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق والانفكاك بينهما بان
تحقق الايجاب ولا تحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد عليه المحشي على ما نقل
عنه ولده ره ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له واما ثانيا فالظاهر
من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده
الفرق بين الوجوب والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب
الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور الدائر
على السنة القوم وهو استحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا واقعيا سواء سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى
الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني الذي هو اخص من الاول بالوجوب اتفاقا لا لتوقف المطلب عليه ولعله
لاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة انما حصل في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب
فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني وما قيل من انه وان اعتبر في مفهومه استحقاق
الذم لا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما تتخلف عن المدلول
في الواقع فما ذكره المص اشتباه نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع
ففيه ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنها فالتمني لا يتخلف عنه كون الشيء متمنى وكذا الامر والنهي
يمتنع ان يتخلف عنه كون الشيء مأمورا به او منهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم على الترك لم يمكن تخلفه
عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب
بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع او لا وسواء اخذ ذلك في مفهومه او لا ثم لا يخفى ان

كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا
محصّل له اصلا والاولى ان يقال كلام المجيب مشعر بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما اما متضايفان
او في قوة المتضايفين فليتأمل   والا لزم الاشتراك المخالف للاصل اه لو تم الدليل ان يقتضي لدلّ
على كونه حقيقة مختصة في الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك خلاف الاصل
على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك اه اعلم ان التحقيق ان الفعل وما هو بمعناه موضوعة
للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى الكلي نفسه كما سيفصله المص وذهب بعض متقدمي اهل العربية
الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعماله في الجزئيات من حيث هو جزئي ولهذا التزموا كونه مجازات
متروكة الحقائق واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كما قالوا لما اختلفت الائمة في استلزام
المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بامثلة نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق على ان اضرب انما يراد به
طلب مخصوص جزئي قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام في الخاص انما
يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت استعماله فيه في الجملة فللمستدل ان
يقول انما يستعمل الامر في الفرديين اي الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما واتحادهما معه وانما
علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يقال انما نقصد بالامر افادة ايجاب الخاص القائم
بنفس المتكلم مع قطع النظر عن قيد المنع من الترك وعدمه وانما يستفاد ان من خارج والقائل من المستبعد
ان نقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة في تلك الضرب فلا يلزم المجاز   فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك
سواء اه قال رحمه الله في الحاشية هذا الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا
واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية
ان ارادة الخصوصية تتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال الدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد
الماهية وظاهر ان هذا النفي معنى زائد على ما وضع له اللفظ اريد منه معه فيصير مجازا انتهى وفيه تأمل اما اولا
فلان الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد نحو من الاتحاد
اتفاقي وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية حقيقة ولان هذه الحيثية
مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد مجازيا كاخبار الوصفيات وهو لا يستلزم

يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازاً لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء الماهية في الفرد من حيث
اتحادها معناه تعليق الحكم بها بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود في التفهيم هو اثبات الحكم للفرد لأن المقصود
من اللفظ وما استعمل فيه هو الماهية ولا مجال للمنازعة في سراية الحكم المتعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان
اتحادها مجازيا وايضا كون الاتحاد مجازيا انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ
حقيقة او مجازا وانما بناؤه على ما يبدو في بادي الرأي والمتعارف الا ترى ان كون المشار اليه بانا جوهرا
مجردا يستلزم ان يكون الحكم بالعلم والشرب مجازا وكذا الحكم بقيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمون قولك انا
قمت وانا قعدت وشبهه مجازا على ما هو جواب وفي البين ان زيداً الان عند اهل العرف حقيقة
متحد معه بلا تجوز في النسبة والطرف واما ثانيا فلأن وجه المنع يرجع على القول بوجوده انما يصح لو كان الوحدة
في ارادة المتكلم واستعماله داخلاً فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد عرفت رده وانه
غير مستقيم اصلاً فالصواب ان يقال للمعوضية التي بها تميز احد المعنيين عن الآخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ
خارج عن الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له وانت قد تعلم وجود الفصل الطبيعي وغيره انما يكون له مدخل
فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ او الامر موضوعاً بازاء المعنى الكلي وهو خلاف ما يختاره المص مع انه على هذا
يكون المجاز لازما البتة فلا يتفاوت الحال بكونه موضوعا للوجوب او للقدر المشترك فليتأمل   ان وقع فمع
غاية الندرة والشذوذ ولعل عدم ره اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما
ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند
الغفلة من الترك وحيث ان العمدة في مباحث الامر على اوامر الشارع ففرض الاستعمال في القدر المشترك
غير معقول فتأمل انتهى ولعل وجه التأمل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في التفهيم وبين ارادة افادته من
اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والمطروح الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشأ من الخلط بين
الارادتين فتأمل   لو لم يقم عليه الدليل احق اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه   في اللغة
والمتعارف والقرآن والسنة اه يحتمل ان يكون المراد ان الامر مستعمل في كل من هذه بالمعنيين وان
يكون المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله
في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو رأي السيد لم يكن لذكره في مقام الاحتجاج على كونه

حقيقة وجه اصلاً واما استعماله في الوجوب فيمكن ان يقال انه لما كان دالاً على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة
فيدل بانضمام اصالة عدم زيادة التغير في النقل على كون الامر حقيقة فيه في اللغة ايضاً وهو جزء المدعى فلا
استدراك وعلى الثاني نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك
اما اللغة فاما في المعنيين او في احدهما وعلى اي تقدير يثبت المطلوب او جزء المطلوب واما العرف فالامر كذلك ايضاً
بانضمام اصالة عدم النقل او عدم التغير فيه واما الكتاب والسنة فلان غاية الامر انه ثبت ان استعمال الامر
الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة هو بمعنى الوجوب لا المعنى الآخر فالثابت به جزء المطلوب ولا استدراك ايضاً
لم يدع المستدل كون الامر مستعملاً في المعنيين معاً بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود يتم بكونه حقيقة في
احدهما باصالة عدم زيادة التغير وان كان اصل التغير لازماً وهو التخصيص باحد المعنيين وبهذا التقرير يندفع المنافاة
التي اوردها المصنف   ولا يذهب عليك ان ادعاءه انه قد تعالى في دفع المنافات وجهان الاول ان مراد
السيد ان مقتضى الظاهر كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة فيها لكن الدليل دل على كون الاستعمال في
كلام الشارع على خلاف ذلك الظاهر ولا منافاة بين ظهور شيء والانصراف عنه لمعارض اقوى منه الثاني ان حكمه
بكون الامر في الشرع للوجوب محقق باوامر مخصوصة هي ما احتمل ذلك لا ما ثبت كونه للندب والحاصل ان الامر
الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه للوجوب بقرينة خارجية وما تعين كونه للندب كذلك وما احتمل
الامرين ومورد حمل القضية والنزاع بعين واحد بين المحصلين هو الثالث لا الجميع والمورد شيء آخر هو ان من الاوامر
الواردة في الكتاب والسنة ما تعين حمله على الندب فكيف يدعى حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان
دفعا المنافات الا انه يرد عليه استدراك المقدمة القائلة ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد
ثبت عند السيد ان الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المصنف رة في قوة الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال
في الندب مجازياً لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقياً توجه المنافات الا انه حذف احد الشقين اكتفاء والامر
فيه هين فالصواب في دفع المنافات ما ذكرنا   لجواب منع اللزوم فان ههنا اي اقول ظاهر كلامه ان الادلة
ان ابقيت تفيد القطع فان العدول عن اختيار احد شقي الترديد لا منع الانحصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد
الشقين المذكورين في الفساد بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في ذلك الشق فاسداً مع ان فيه زيادة مؤنة
ايضاً وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة سند المنع للواقع لا ضير فيه والامر هناك كذلك

كك لانّ وجوب المامور به انما يستفاد من تلك الامارات لا من الخبر المتضمن لكون الامر دالا على الوجوب لكن
لا يخفى انّ كون الادلة السابقة مفيداً للقطع محل نظر الّا ان يقال بكون مجموع الامارات التى يفيد كل واحد
منها الظن مفيداً للقطع ولا يخفى انّ ذلك خلاف صريح كلام القوم والمصنف حيث عدّوا كلّ واحدة من الامارات
السابقة وجهاً عليحدة ودليلاً مستقلاً على المدعى وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحداً اولعلهم عدلوا عن كون كلّ
منها دليلاً عليحدة الى جعل المجموع دليلاً واحداً من باب تغيير البيان تنزّلا واستظهاراً يستفاد من تضاعيف
احاديثنا المروية الخ اقول حمل الامر على الندب فى احاديثنا المروية اما لقرينة دالة عليه ومن البيّن انه لا يستلزم
كونه مجازاً للحقيقة فانّ اكثر الالفاظ فى كلام العرب شاع استعماله فى المعانى المجازية وعليه معتمد الشعراء
والخطاب واشباههم واما لمعارض او ضعف فى السند وذلك لا يستلزم الاستعمال فى الواقع فى الندب
بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص ودليل على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه انّ
الروايتين المعتبرتين مثلاً اذا تعارضا فان قلنا بكون احد المتعارضين قرينة للمراد من الآخر فالامر فيه كما فى
الشق الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معاً على اطراح احدهما دلّ على انّ المراد باحدهما
هو الندب وليس ذلك قرينة بكون متحقق ... الاطلاقات المجازية فانها واجبة الاقتران بقرائنها او ما فى حكمه
بخلاف اكثر المعارضات فانّ الامر تعلق بمكلف والمعارض الصارف عن الوجوب بامر بل الامر من احدهم عليهم السلام
والمعارض من آخر منهم عليهم السلام وبينهما ... لازمنة متراخية وامكنة متباعدة ولا يتمشى القول فى اكثرها بان
وقت الحاجة تأخر الى حين البيان وسيعد القول بان كان فى جميع ذلك قرينة حالية او مقالية تبين المراد
اسقطه الراوى او لم يذكره قوى بما ذكره المصنف بل لعلهم منه ترجيح الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك فى
الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين انّ حملها على الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد رجحان
الملتزم من الخبر المستفيض الدال على ترتيب الثواب على العمل بالخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب الذم
على تركه من الاصل وعدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب الّا ان يقال
الاخبار الضعيفة وان لم يكن الظن المستفاد منها معولاً عليه فى الاحكام الشرعية الّا انّ كثرتها او بعض
الخصوصيات المقارنة لها ربما اورث الظن بكونها من المعصوم مراداً منها الرجحان بمعونة المعارضات وبهذا القدر
يكتفى فى مدلولات الالفاظ فليتأمل فقالوا بافادتها التكرار الخ ظاهر القول بالتكرار انه قيد للمأمور

فيجب فعله مكرّراً فيعصى بتركه واما القول بالمرّة فدائر بين ان يقولوا بالاثم بالتكرار وبين ان يقولوا المأمور به
هو المرّة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالاً للامر ولا مخالفة له والظاهر من كلام المصنف ان القائلين بالماهية
يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرّة الاولى والثانية وهكذا الى ما لا نهاية وان لم يترتب على ترك ما عدا الاولى اثم
فالفرق بينه وبين القول بالمرّة بالمعنيين ظاهر واما اذا قلنا عند كون الامر لطلب الماهية لا يتحقق الامتثال
الا بالمرّة الاولى فالفرق بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرّة ظاهر واما بالمعنى الثاني فلا فرق ظاهراً الا بحسب
المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرّة هو الفرد الواحد لا مجرّد الكون في الزمان
الواحد فلو تحقق في آن واحد افراد متعددة من الفعل المأمور به لم يكن الجميع مطلوباً بل كان المطلوب واحداً
منه مشتبهاً فيستخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا المطلوب هو الماهية كان الجميع فرداً للمأمور به مثلاً لو اعتق
رجل في كفارة رقاباً متعددة فان قلنا بالمرّة كان المأمور به واحداً من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي تبرّعاً
وقد يتعلق الغرض بتعيينه لتميّز الآثار التي تتعلق به كالولاء على ما هو المشهور من ان الولاء انما يتعلق
بمن يعتق تبرّعاً فيحتاج الى القرعة واما على القول بالماهية فلا وجه لكون واحد خاص او غير خاص كذلك بل
الجميع من الكفارة لصدوره عمّن كان مشغول الذمة مشتملاً على شرائط الامتثال فلا سبيل الى عدم براءة الذمة
به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول بالمرّة فان الامتثال لما لم يكن باثنين ولا ثلثة لزم ان يكون بواحد
وهذا التمثيل مبني على ان الاعتاق عبارة عن الفك المترتب على الصيغة لا عن نفس الصيغة وهناك نظر دقيق
وهو ان هذا انما يتم لو وجب ان يكون الامتثال بالمعيّن وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب ان
يكون لتوجّه ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد تحققاً ابهامياً متردداً بين تلك الامور
وكذا الماهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون بهذا المبهم المتحقق في الصورتين معاً
لا بشيء من المعيّنات ويندفع بانه يبعد تعلق الولاء بجميع المعيّنات في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض دون
بعض ترجيح بلا مرجّح فتعيّن عدم تعلقه بالجميع واما على القول بالمرّة فيجب تعلق حكم نفي الولاء بالواحدة المعيّنة لبعد
تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير وتعلق حكم نفي الولاء بالكثير وهذا الفرق انما يتجه في ماهية يمكن صدقها على الواحد
والكثير من افراده جمعاً لا بدلاً والا لم يكن فرق بينها مطلقة وبينها مقيّدة بالوحدة واما تعميم حكم صدق الكلي على
الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف فتأمّل فلم يرد الا بما هو ظاهره انما اختار صيغة التثنية لان

لان القول بالمهية من المستحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف لبن عليه وبتقرير آخر هو انا نقطع
ان المرة اه الفرق بين التقريرين فى انه ادعى فى الاول كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل
وان حقيقة الفعل تخرج عنه المرة والتكرار بدون الاستدلال عليه فكانه يدعى البداهة فيه وفى الثانى استدل
على تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما يدخل فى الشئ لا يوصف ذلك الشئ بمقابله فصار
الحاصل ان الامر مدلوله طلب مبدء الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدأ اما بالبداهة او بدليل
وصفه بالمتناقضين وهذا مبنى على ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هى كما هو الحق عند المحققين
او على ان المصادر الغير المنونة كذلك على ما ادعى السكاكى الاجماع عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق
من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال او على ان المراد بالماهية ما يقابل المرة ولا شك
ان المرة انما تتناول الفعل الواقع فى الدفعة الاولى اما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه انه مرة واحدة
فى نفس الامر لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة فلا يكون الامتثال بالمجموع وتوقف الامتثال الى المرة
الثانية وعدم حصولها بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها غير معقول فتعين ان يحصل بالمرة الاولى بخلاف
الفرد المنتشر فان المراد به هو الجزئى اعم من ان يكون جزئيات متعددة او واحدا والمراد بالمرة هو المرة
الاولى فقد تبين دون الثانية بخلاف المهية بمعنى الفرد المنتشر ان طلب ايجاد الفعل عين المعنى المصدرى
اه اقول لا يخفى ان الحكم باتحاد مدلول الامر من الطلب بالمعنى المصدرى يدفع الايراد الاتى بقوله وما يقال
من ان هذا انما يدل اه اذ ما ذكره فى جوابه انما هو ما تضمنه اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو سياق غير مستحسن
بل الاولى ان يقرر الدليل على وجه يبقى متوجها لئلا يراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك كون مدلول
الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدرى بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد معنى الامر وهذا التركيب الاضافى
اعنى طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يقال
فى دفع الاول ان مراده بكون مدلول الصيغة هو المرة او التكرار ان الصيغة يدل على الطلب والطلب
يشتمل على المرة والتكرار فدلالة الصيغة على احدهما انما هو فى ضمن دلالتها على الطلب فصار الحاصل ان دعوى
الظهور والتفاصل بالقياس على الزمان والمكان فى التقرير الاول والبيان بالاتصاف بالمتقابلين فى الاخر
انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجه عن الطلب فتم وملخص الجواب دعوى الظهور فى خروجه عن

الطلب ايضاً فمع هذا اين مناط الجواب قوله واين هذا عن الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله قد بينا ان انكار
مدلول اه فاعادة لما سبق لتوطئة لما هو الجواب المحقق وبهذا يندفع ما قيل من ان انكار مدلول الصيغة
في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال بمعنى الطلب كذلك كان غرض المص
انكار مدلوله في الطلب ليس بمعنى احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة انتهى فتدبر ودفع
الشبهة ان المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب بمعنى المصدر ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف به ويفهم ذلك عنه
افهاماً تاماً ولو كان بشيء من الوحدة والتكرار داخلاً فيه لم يحصل ذلك الكشف والايضاح التام ثم لا يخفى
ان المقصود من قوله انا نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا بيان ان المرة
والتكرار خارجان من حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجهما عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء
في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اه فمع هذا لا يحسن التمثيل بقوله لانك تقول اضرب ضرباً
قليلاً او كثيراً او مكرراً او غير مكرر لانه لو صح دل على خروجهما عن الامر بالكلية فيلغو التعرض له ثانياً ولو وجهه
ان ههنا قيداً يجب ملاحظته في نظم ليتم الدليل وهو قولنا من غير تناقض او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة
معاً بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض مثلاً شيء من القيدين شيئاً من مدلولي المادة
والصورة لدل على خروج المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة ولكن لم يدع المستدل في المقدمة المطوية بل
انما ادعاه عدم التناقض مثلاً بالنسبة الى المادة فيبقى احتمال مناقضة شيء منهما لظاهر مفهوم الصيغة فلذلك
احتيج الى بيان خروجهما عن الصيغة لم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايضاً او ان المناقضة
والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهراً حقيقياً لا مجازياً
غير ظاهري لكن هذا الكلام دليل آخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه تكلف والاصوب
في التمثيل هو الحمل الجزئي كقولنا ضرب ضرباً قليلاً او كثيراً واما التقرير الاول فيمكن ان يكون قوله كما ان
قول القائل اضرب غير متناول اه تفريعاً للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتأمل قوله
فيلزم التكرار في المأمور به اورد عليه ان كون الضد متروكاً دائماً لا يقتضي فعل المأمور دائماً لجواز الواسطة
واجيب تارة بالفرض في الضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت فيه ثبت في الباقي لعدم القائل بالفصل فلا
يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم.

ولزوم التكرار فى مادة خاصة لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه فى
تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية والكلام فى الدلالة اللفظية العرفية المتناولة
لأفرادها الشتى والكلام فى كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة ملزوماً للتكرار سواء كان
اللزوم بديهياً او نظرياً موقوفاً على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعاً لشرائط الدلالة الالتزامية اولا
ودعوى بان المراد انه نهى عن جميع الأضداد وترك جميع الأضداد لا يحصل الا بفعل المأمور به كما توهم الكعبى
وفيه ايضاً نظر لأن كلام الكعبى ليس فى ان فعل الشيء موقوف على ترك ضده بل مراده ان ترك الشيء قد
يكون موقوفاً على فعل شيء سواء كان ضداً او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخلو عن فعل
شيء من الأضداد وليس يصح فى نفسه ايضاً وسيتضح هذا ان شاء الله تعالى وثالثاً بان لا نزاع فى كون
الأمر بالشيء نهياً عن ضده العام بالمعنى المطلوب فى هذا المقام والظاهر انه لا واسطة بينهما اى بين الشيء وضده العام
والنهى ايضاً للتكرار فالأمر مانع اه قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلاً او شرعاً
كما صرح به الآمدى فى الأحكام فلا يلزمه التكرار فى زمان يمنع من فعل غير المأمور به مما يلزم فعله شرعاً او عقلاً لأنه
تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعاً من فعل غيره مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال مراده ان التكرار
فى الأصل هو التكرار مطلقاً لامكانه ولما لم يمكن التكرار الدائمى فى الفرع لم يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار
الممكن دون التكرار المطلق ممنوع فلا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة للتكرار الممكن وهنا يتحقق فى النهى يجب
تحققه فى الأمر ايضاً وفيه نظر لأنه اذا كان علة للتكرار المطلق الذى فى الأصل فهو علة للتكرار الممكن ايضاً لأنه
التكرار الممكن فى الأصل والتفاوت بين الأصل والفرع فى التكرار الذى يتحقق التكرار الممكن فى ضمنه غير مضر نعم يرد عليه
ان التكرار الذى هو مدلول الأمر عندهم هو التكرار دائماً وهو غير مقيد بالممكن وعدم امكانه فى بعض الصور
لا يخرجه عن دلالة اللفظ نعم لا يعمل بهذه الدلالة ولا يكون مرادة لعدم الامكان فمن باب قرينة التخصيص او المجاز
والحاصل ان امتناع المدلول لا يخرج اللفظ عن كونه دالاً عليه وموضوعاً به ولم يعهد فى مدلولات الألفاظ تقييده
بالمعارضة الامتناع العقلى وربما عرض مثله من الامتناع فى النهى ايضاً ولا يقول احد بعدم دلالة النهى على ذلك
التكرار الغير الممكن بل يكون من باب التخصيص والمجاز والفرق فى ذلك بينه وبين الأمر تحكم باطل ومثله لفظ
الأبد والدوام وايضاً نقول تقييده بالممكن لا ينفع فيما نحن فيه لأن المراد الفرق بان دوام الأمر وتكراره

ينافي غيره وتكرار النهي لا ينافيه وهذا القدر كاف في الفرق ودفع القياس ولا حاجة الى ان يقال ان منافاته
لغيره يفضي الى امتناعه   وعن الثالث بعد تسليم ان مراده ان دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده تم على اطلاقه
وانما يصح الدعوى في الضد العام بمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا المنع او تخصيص الضد بالضد العام وارادة الترك
يرد منع آخر وهو ما ذكره المص مفصلا وانت قد عرفت مما سبق انه على تقدير عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد
منع آخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد دوام فعل الآخر   ولا ريب في افادة العرف بانه لو اتى اه
قيل يرد عليه ان الفعل المتكرر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا للطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها للمرة فكما تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحققت الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكتفى لتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة فالتفرقة بانه اذا كانت للطلب للحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت للطلب المرة
لم يكن كذلك تحكم بحت انتهى اقول قد تعلم ان الفرق بين الماهية والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف
الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى فلم لا يمكن ان يقال هذا
القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة الثانية لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان
لا يحصل الامتثال بالفرد الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد فلما حصل الامتثال
بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثان للماهية او لا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب
فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب
معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل
بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالماهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرض
بوجه آخر فليتأمل   فلو اخر المكلف عصى اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق
بالفعل في الزمان الثاني لزمان الامر فالتأخير يستلزم مخالفة الامر بديهة وهو معنى العصيان واما
تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر والتأمل ولهذا اعقد له بحث آخر بخلاف العصيان
بالتأخير فانه ظاهر اللزوم للفور كما اتضح   والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته الآية لا يقال
لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان نذكر ما هو مناطه وهو التقييد في مقام الذم ولا

ولا يدلّ على تجرّدي لفظ الأمر كما هو ظاهر الآية الكريمة لأنّا نقول قوله تعالى اذ امرتك يحتمل وجهين احدهما حين صدر
الأمر منّي والثاني حين امرت بايقاع الفعل فيه وعلى الأوّل تكون كلمة اذ ظرف نفس الأمر وعلى الثاني ظرف
المأمور وكلا الاستعمالين شايع وترجيح احدهما على الآخر تحكّم والدليل انّما يتمّ لو كان المراد الأوّل واعلم انّ في
فالمذكور في مقام الذمّ مخالفة الأمر المقيّد لا المطلق لتمكّنه من الامتثال بالمبادرة اه قيل على هذا ان
لم يلزم التكليف بالمحال الّا انّه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمّة وان لم يثبت كونه مدلول
الصّيغة لغة اذ جواز التأخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالصّواب
في الجواب ان يقال انّ جواز التأخير الى آخر ازمنة الامكان بظنّ المكلّف وهو غير مجهول له حتّى يلزم التكليف
بالمحال فيستمرّ جواز التأخير باستمرار ظنّ المكلّف بقاء زمان امكانه ويتضيّق عند ظنّه عدم امكانه بعد
ذلك وليس الجواز مشروطاً بآخر ازمنة الامكان في الواقع حتّى لا يكون معلوماً للمكلّف انتهى اقول فيه نظر
لأنّ جواز التأخير غير مشروط بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللّازم منه عدم حصول
العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقّف الجواز على العلم به تحكّم نعم قد يقال يجب الخروج عن العهدة يقينا
فيما حصل التكليف به يقينا وهذه المقدّمة لو تمّ امكن الاستدلال بها على انّ المبادرة واجبة لعدم اليقين
ببراءة الذمّة لكن تلك المقدّمة محلّ نظر ولعلّ المجيب يمنعها فحينئذ لو اخّر المكلّف به ثمّ تيسّر له فعلم يكن
اثماً وان لم يوفّق له اصلا اثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف فانّ المراد بالمغفرة سببها اه
اورد عليه انّ الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المأمور به فانّه سبب للثواب لا للمغفرة ولو صحّ ذلك
بناءً على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربّما لا ذنب للمأمور اصلا وجوابه انّه قد ثبت في
بعض العبادات المأمور بها كونها موجباً لسقوط الذنوب كحديث غسل الصّلوة درن الذنوب وغيره وان
لم يثبت في الجميع ويمكن اتمام الدليل في الكلّ لعدم القائل بالفصل وايضاً لمّا كانت التوبة ممّا امر به كان
المأمور حاصلاً تبعا وله لها غاية في الباب لا يتناول العبادات فيتمّ مع دلالة الآية على وجوب المسارعة في كلّ
امر وهو المنع الذي سيأتي وبما ذكرنا يخرج الجواب عن عدم استقامته في جميع الموارد بناءً على عدم تحقّق الذنب
في بعضها غايته الأمر ان يكون الآية الكريمة من قبيل العامّ المخصّص وهو حجّة في الباقي على انّه يمكن ان يقال
ليس المراد من المغفرة ما هو سبب لها بالفعل بل ما من شأنه ان يكون كذلك وذلك لأنّ الوارد في الآية

هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المعترض وبعد الزام
التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه في اكثر المواد ان يكون
سببا للمغفرة ومع تقدير تحققه لا يبلغ درجة يعارض ترجيح البقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص
فالترجيح في جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بجعل المغفرة على ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة
ومن هذا ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة فلا يفيد وجوب المسارعة
في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة لا يكون الا
من الله تعالى بناء على ان المتبادر منه في عرف الشرع بل العام هو عفوه وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها
بكونها منه تعالى وصف بصفات الجنس وهو يفيد العموم كما صرحوا به في قوله تعالى وما من دابة في الارض الآية
ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور والا فاسباب المغفرة تتناول بعض المستحبات التي ذكر
تخصيص ح في فضلها انها موجبة للمغفرة فلما يمكن اسباب المغفرة بغيرها لما لا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب لكن يمكن
حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعدما تقرر من شيوع التخصيص في العمومات
سيما التجوز في الاوامر القرآنية بحملها على الندب بناء على ما ذكره السيد السند قدس سره فليس الجنان من انهم لم
يزالوا يحملون على الوجوب مع الاحتمال لم يغير ان اللازم من الآيتين وجوب الفور في العمل بالمامور به شرعا
ولا دلالة له اصلا على ان صيغة الامر يدل على الفور في العمل بالمامور به شرعا والا لكان مفاد الصيغة
منافيا لما يقتضيه المادة اه اقول لا يخفى على عارف بالعرف ان المسارعة انما يليق فيما يمكن تحقق الفعل المسارع
فيه بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس يتسارع الى الافك في وقت مقارنته القمر لما لم يكن الافك الا ذلك
كما في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج عليه الوصول الى مكة شرفها الله تعالى فاجتهد جهده ووسع طوقه فوصل
يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعد ادراكه بمشقة شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف وكان
بحيث لو لم يعجل في الوقت الذي وصل فيه فاته الموقف في تلك السنة يصح ان يقال انه سارع الى ادراك الحج او
الموقف في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت الموقف الشرعي وانما يمكن الموقف امكانا ولا يحصل حقيقته
الشرعية ولعل الوجدان يكفي مؤنة البحث في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان تحقق المامور به بعد فوت
وقت الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا فلا يعده على انه يمكن ان يقال لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعا

شهيا لكنه يأثم بالتأخير فلا ملازمة بين الاثم بالتأخير وبين عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم
بالتأخير كما سيذكره المص ولعل هذه الآية بمقتضى مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير انه يأثم بالتأخير
نعم هذا الجواب لا يتأتى من قبل من يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المص ان المستدل بالآية
لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور قوله وذلك ليس كايز قائل قال في الحاشية وجه التأمل ان
حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون لمنع المبادرة او دليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل الاول لرجح
لأصالة عدم الفورية انتهى   ولبطلانه بخصوصه الخ اي لبطلان خصوص القياس في اللغة ظاهر لحصول الاتفاق
عليه وان كان بطلانه في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك
من القياس في شيء لانه استدلال بحال جزئي على جزئي لا بحال الاكثر لاثبات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول
قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو بالمعنى غير جائز في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل
الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق مرارا من ان العقل
لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى وان كان خلاف اصطلاح الفن لكنه من مصطلحات العلوم
التي يستمد منها هذا العلم فما ذكره المص بقوله الا انه لا يلايم حج قوله ولبطلانه بخصوصه الخ فتأمل واما ما قيل من انه
اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتماله ظاهرا غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات
والا لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه فتعين ان يكون قياسا ففيه ان
الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيد شيء من الدلائل المذكورة
في هذا الباب الا الظن والاستقراء الناقص يحصل بما ذكره المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس
متساويان في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء
وان احتمل كلام المستدل كلا منهما لكن سيجيء ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان بعكس
الامر في الاكتفاء اليق واحرى وههنا كلام آخر هو انهم ذكروا في مبحث اشتراط بقاء المبدأ في اطلاق المشتق
انا استقرينا وتتبعنا فوجدنا المشتقات كلها كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن على المرتد المصر على الارتداد
والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله ولك ذكروا انا تتبعنا فوجدنا
كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ بغير ذلك الشيء كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضاً

انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة في اللفظ سواه كان مرادا باللفظ وبذلك يثبت وضع اللفظ للمعاني
المفهومية كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك بالجزء على ما قيل من انه لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه
نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحوال سائر اقسام الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء
فلا يكون قياسا والاستقراء مردود كما في ما نقض من الامثلة وهذا وان لم يرد على المصنف الا انه يرد على كثير من الاصوليين
الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بمفهوم الصفة فتامل   لا يمكن توجيهه الى الحال اي بمعنى ان مفاد
الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال بمعنى ان التكلم والتلفظ بالصيغة فلم يكن ذلك في الامر وايضا هو خلاف
المدعى ان الفور لا يراد به زمان التكلم بل ما هو قريب منه وبعده بلا فصل يعتد به فلم يتم القياس واما القول
بان الحكم المذكور يعني اعادة زمان التكلم لما فات في الامر لعدم امكانه فيه فيجب ان يراعى فيه ما هو قريب من
ذلك الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو رعاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع الى القياس بل هو محض مناسبة
لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره بخلاف القياس او الاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك به في اللغة الا
انه يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول فتامل ويجب ان يعلم ان دلالة الامر على الطلب
بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل كما في
جميع الانشاءات في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر ومدلوله في الان والحال لا كون الاخبار في
الان والحال وكذلك الانشائيات [illegible] عن الامر انما يدل على كون الطلب في الان بان يتعلق الطلب بوقوع المطلوب
في الان اي تقع الان ظرفا للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كون الان
ظرفا للتفهيم المطلوب لا ظرفا لطلب التفهيم وكذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك في الان وما بعده فالقياس
يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المأمور به في الحال لا كون الطلب واقعا في الان نعم يرد
ان دلالة الخبر على وقوع المخبر في الان والحال ممنوع وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدأ مثلا لا على انه زيد في
ذلك والسند ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قول زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق
لزيد   والجواب ان الذي يتبادر ان حاصله ان الاستعمال الذي يدل على كون المستعمل حقيقة انما
هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب القرينة ومعونتها وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة
القرينة واما مع عدمها فلكونه مما يتبادر منه المطلق دون الفور والتراخي لا يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب

المجيب استعمال اللفظ في كل منها وضع الدلالة للعلم بمعونة القرينة وتبادر غيرها مع تجرد اللفظ فصار
الاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذي هو اقوى منه يعارضه واما حمله على
انه لم يستعمل في شيء منهما وانما استعمل في المطلق والخصوصيات انما تفهم من القرينة لا من حيث انه
استعمل فيه اللفظ فلا يلائمه قوله فانهما يفهمان من لفظ القرينة اذ المناسب على هذا ان يقول فانهما
يفهمان من القرينة وكذا الملائم في الاول ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس الا ذلك لا ان الذي يتبادر
من اطلاق الامر فليتامل   ويكفي في حسن الاستفهام الخ اقول لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام
احتمال الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا اذ دفع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا شبهة في حسن الاحتياط
عرفا بل شرعا ايضا فلما احتمل المعنيين كان يتوقع الفاء حسن الاستفسار للتوقي عن الوقوع في مخالفة
المامور به نعم لو لم يتحقق الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل
على ان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع هذا القطع لا فائدة في الاستفهام   اذ الاشكال انما هو
في مدرك الوجهين الخ اقول مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف والاخر
للاخر واضح لا فائدة في التعرض له وانما الفائدة في بيان ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف يمكن تحصيل مفهومين
يكونان ملزومين لطرفي الخلاف باللزوم البين وهذا انما يتم في المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين لما بني عليه واما المعنى
الثاني فلا خفاء في ان النزاع يتصور فيه واستلزامه لما بني عليه من فوت المطلوب بفوت الفور فظهر ان ابتناء المسئلة
على الامرين غير ظاهر اما الاول فلما عرفت من ان القول الاول يحتمل في المعنى الثاني ايضا واما الثاني فكذلك ايضا
بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثاني لا يستلزم القول الثاني فلو بني ان
المعنيين مبنى طرفي الخلاف لكان مفيدا قطعا والاصوب المناقشة في ابتناء الخلاف عليهما لا عدم الفائدة من
هذا الابتناء من حيث خصوصه   وليس من قبيل الموقت ولا ريب في فواته الخ اقول ما ذكره يرجع الى
مقدمتين احدهما انه من قبيل الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى
الموقت هو تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو
كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول الامر شيئان منفصلان احدهما عن
الاخر فكان معنى الصيغة ح ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت المتعقب لزمان التكلم ومن البين

ايضاً انه لا فرق بين التقييد بزمان او زمان فيما يترتب على التوقيت واما ان ما تقرر في موضعه ان التكليف
المقيد بقيد يفوت بفوت القيد لان المطلوب لما كان هو المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان المطلوب الفعل
المجرد عن القيد مطلقاً فما لا وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك امتثال وتحقيق
المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوباً وللتكليف بالصلوة متعلقاً فانه لا يدل على كون فرد آخر من الفعل المطلق او من جنسها
القريب مطلوباً ومكلفاً به سواء في ذلك حين تعذرها وعدمه نعم لو دل دليل آخر على كون فرد آخر قائماً مقامها
عند تعذرها كان مكلفاً مطلوباً لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه لا تفاوت في الحال بكون الفرد حقيقياً او
اعتبارياً حاصلاً من تقييد احد الشيئين المنفصلين بالآخر وما يقال من ان الميسور لا يترك بالمعسور كلام خال عن
التحصيل وفي التبيين ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده بوقت خاص فعند فوت ذلك الوقت لم يبق مطلوب
يحصل الامتثال باتيانه لعدم دلالة الصيغة على كون شيء آخر مطلوباً سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون
القضاء بامر جديد ايضاً ولا يضر المقام كونه معركة للآراء وذهاب جمع كثير الى كون القضاء بالامر الاول
بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يحتمل الطلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان لان
غاية ما دل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوباً واما ان كلاً منها مطلوب مع قطع النظر عن الآخر بان يكون
هناك طلبان متعلقان بذينك الامرين فلا   واما تقرير وجوب المبادرة فبيان ذلك ان هناك امرين
متعلقان بامرين مختلفين احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي
اذ المفروض على هذا ان صيغة الامر بنفسها لا تدل على شيء منهما وثانيهما هو الامر بالمسارعة والاستباق
ومن الظاهر ايضاً ان احد الامرين لا يدل على تقييد الآخر اصلاً فهناك طلبان يتعلق كل منهما بامر آخر
وفوت واحد منهما لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف الآخر وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان للامرين
مصداق واحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الآخر دليل واما لو لم
يفعل واحد منهما فلا دليل على سقوطه اذ لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين
الامرين هو تعلق الامر بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به في الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين
عند النظر الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين
كما قال هنا فسواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج لا تفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به

المأمور به بخصوص الزمان الاوّل فلا ينفع كون الدّال عليه دليلا خارجا عن نفس الصّيغة كما اذا دلّ دليل
خارج على كون واجب موقّتا بوقت معيّن فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب
الموقّت بفوات وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض واجبا
وبين التّوقيت فان الدّال على الاوّل لا يدلّ على الثّاني اذ التّوقيت هو التّقييد بالوقت وحينئذ يكون ظرفيّة
الوقت مطلوبة لا يستلزم للطلب فتأمّل   الاكثرون على انّ الامر بالشيء مطلقا اه اقول يحتمل ان يكون
قوله مطلقا تقييدا للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيّد وهو الظّاهر ومعنى المقيّد ان يكون الوجوب معلّقا على
حصول شرط كالنّصاب للزكوة بان يكون الطلب على تقدير حصول الشّرط حتّى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فانّ
صيغة الامر وان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيّد بشرط الا انّ لفظ الامر يتناول الامرين على سواء
اي المطلق والمقيّد ولا يختصّ بشيء منهما الا لفظا ولا في ظاهرا فيحتاج ح الى اخراجه نعم لو حرّر المسئلة بما هو المشهور
من ان مقدّمة الواجب المطلق واجب لتوجّه انّ قيد الاطلاق مستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان
الله عليهم لانّ الواجب المقيّد قبل حصول شرطه الّذي يعتبر تقييده بالنّسبة اليه لا يسمّى واجبا بقول مطلق
كالحجّ فانّه لا يسمّى قبل حصول الاستطاعة واجبا كذا الزكوة لا يسمّى قبل حصول النّصاب واجبا ويمكن
ان يقال انّ اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان خلاف الظّاهر الّا انّه لا يجوز التحرّز عن تطرّق
الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم اعتبارات الامر ومقابلته اي سواء قيس الى الشّرط
او السّبب او غيره اي حال كونه مطلقا عن التّقييد بالمقايسة الى صنف من المقدّمات وفي قوله شرطا كان او سببا
نوع تفصيل له وفيه تعسّف وعلى الاوّل يتوجّه انّ قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه ح لانّ الامر بالشيء
بالنّسبة الى مقدّمته الغير المقدورة مقيّد البتّة على ما تقرّر في موضعه الّا ان يقال المراد بالواجب المطلق او الامر
المطلق ما كان لفظا مطلقا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرّر بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا بحسب اللّفظ
ويكون مقيّدا بحسب العقل فالمراد بالمقيّد بحسب اللّفظ ما لم يتحقّق دليل لفظيّ على تقييده والعقلي منحصر في عدم
القدرة فاذا لم يتحقّق دليل لفظي وكان مقدورا ايضا انتفى الدّليلان وفيه انّ العدول عن الاصطلاح
المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام على انحصار الدّليل في القسمين مع انّ فيه ما فيه من
التّكلّف بعيد في قوّة الحذق ودأب الكتاب انّه قيد توضيحي ذكر تاكيدا للمطلوب اخفّ مؤنة منه ويمكن ان يقال

ان المقدمات الغير المقدورة وقد يختلف الحال فيها فيكون تارة مقدورا وتارة غير مقدور فهو ما لكونه غير
مقدور مشروط باحد الامرين اما كونه مقدورا واما حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب
مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن
تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانها حينئذ غير واجبة بوجوب ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد
يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد لا يعد
مستدركا فافهم   شرطا كان او سببا اه يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام من انه
الموقوف عليه الوجود لا المعنى الاخص وتخصيصه بالغير المستلزم للمشروط بقرينة مقابلته بالسبب والا فالشرط
اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة او لا والسبب ما وجوده ملزوم لوجود المسبب وبغيرهما هو سائر الاقسام
العلل التامة من عدم المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخوله في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور اما يتناول
الشرط الشرعي والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث اذ لا يصدق عليه شيء فانهما لا يتم المأمور به الا
لا يصدق الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط
الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه بما ذكرنا   وفصل بعضهم فوافق اه انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول
الثالث بين احبابنا والا فهناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم
وجوب الثاني اما مع ضم السبب الى الاول ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه او لا ان لم نقل وكالقول
بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول بكل من احتمالي القول الاول
في هذين القولين كان الاقوال في المسئلة خمسة   وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان
الذي لا يتم اه اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة في معنى المقدمة هي انه متى تحقق ذو المقدمة تحققت المقدمة وايجاب
ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة
والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان
النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان المشهور خروج اللوازم
المتأخرة عن الواجب من النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة
او ما يقرب من المعاني كترتب عقاب وثواب آخر بازاء المقدمة عدما ووجودا كما ترتب على ذي المقدمة اذا

اذا تمهّد هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الأمر بالمسبب مطلقا غير مقيد
بشيء لفظاً فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب
ويحتمل الأمرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا لاطلاق الأمر فمتى كان الأمر مطلقا كان
مقدمته واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزائد على مجرد الا لزام
واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام وكانه رآه مستغنيا عن البيان كما عرفت ثم لا تعرض في
كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لانه جعل النزاع في مجرد
الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الأمر فعلى هذا يصير القول في المسئلة
المشهورة عنده هو القول الأول المنقول في كلام المصنف من القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب
عنده على المعنى الزائد على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب المطلق واحالته
على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه وعلى هذا ايضاً يكون مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الأول
الذي ذكره المصنف فالسيد قدس الله روحه لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما في
الأمر المطلق لفظا هل يحمل على الواجب المطلق قطعاً او يكون محتملاً للقسمين واما النزاع المشهور فلم يتعرض له
اصلاً بناءً على الاحتمال الظاهر وتعرض على الاحتمالين الآخرين لكلامه لكن فيهما بعد اما الاستبعاد كون
النزاع في معنى الالزام او لركاكة عدم التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتامل الآن يمنع مانع اه
لعله يريد السبب من الملزومات العادية كضرب السيف لجز الرقبة فانه ملزوم عادة له لكن قد يمنع مانع بطريق
خرق العادة واما السبب الحقيقي بمعنى الجزء الأخير للعلة التامة وما في حكمه فالتخلف منه انما يتصور بالقول بتخلف
المعلول عن العلة التامة ومن ههنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة التامة غير موجب الخفاء فان وجوب العلة التامة
يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب ان وجوب العلة
التامة مشروط بتحقق الأجزاء الغير اللازمة لوجودها كما ان وجوب المسبب كذلك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب
يجب ان يكون امراً اختيارياً حتى يكون وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن البين ان العلة
التامة لكل شيء يدخل فيه الأمور الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري يكون غير اختياري وفيه ايضاً
منع لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون اختياريا بل هذا شان جميع الأفعال الاختيارية دائما

ان المسبوقية بالاختيار ضرورية في اجزاء الاختيار دون ساير الاسباب ثم نعم الظاهر من الملازمة تمام ارادة
عن العلة التامة في السبب وكذا هذه العبارة من السيد قدس سره ظاهر في ذلك الا على القول بجواز التخلف
بشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة الظاهر ان قوله يكون وتكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم الا ان الاول من
المضارع والثاني من الماضي وفي الذريعة بشرط ان اكون قد تكلفت الطهارة والصيغتان ان تكونا صيغتي
المضارع من التفعيل   بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان
اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان
يكون من القسم الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحد
والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل
نظر آخر هو انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على الامام على ما تقرر عند المخيرين
ان الخطاب للحكام وعترفوا في تتمة هذا الدليل بحيث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام ايضا ففيه ان وجوب
المقدمة انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الامام ان يكون نصبه مع كونه
خلاف مطلوبهم واما وجوبه على الرعية كما صرحوا به فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكاينة في زمانه لا ما
يكون بعد زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه وهو ظاهر فساده وان ارادوا وجوبه على الرعية فغير
ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا ان يقال مرادهم ان ذلك من واجبات الامام ووظايفه وليس وظيفة لغيره وان وجب
عليه اقامة الا انه نايب عنه وقولهم بان الحكام   وهذا كما تراه ينادي بالمغايرة للمنع المعروف وذلك لان   للطالب
حاصل كلامه انه اذا ورد امر مطلق يجب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء مقيد بوجود
مقدمة في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتفق
وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق او لا لان الواجب ح مشروط
والاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم
على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه وما اختار
السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به والا فيحتمل للامرين وانما كان ما ذكره محل التامل لانه
اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي نحو الماء مثلا

مثلاً لو كان العبد ترك ايضاً فرض المشروع وعند معاتبة السيد بالإهمال اجاب بأن الكلام احتمل التقييد والإطلاق
ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر اولو الألباب بل ذموه ونحوه بلا ارتياب
ولولا ظهور الإطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول وايضاً من البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط
والتقييد كما هو قائم بالنسبة الى الشرائط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط ايضاً
والفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غيره ايضاً ابعد كما اذا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطاً بالنصاب فتجويز
توقف وجوبه على وجود النصاب لجواز أن يكون لاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جداً هذا وما يتوهم من ان ترجيح
الظاهر على الأصل مقصور على مواضع متعددة لا يجري فيما نحن فيه فغايته ما ذكرتم كون الإطلاق ظاهراً ولكن يعارضه اصالة
عدم لزوم فعل المقدمة على ما هو اللازم من الإطلاق فجوابه انه يطلق الظاهر على معنيين احدهما ما يحصل به الظن
بشهادة قرائن الأحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر وان لم يكن لغاية فيه وقد يقال
لهذا المعنى انه بين ايضاً ولا خلاف بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على الأصل
وانما يتجه ما ذكرتم في الظاهر بالمعنى الأول فظهر ان الشبهة انما نشأت من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين
على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد قدس الله روحه حيث استدل باحتمال
اللفظ للأمرين وعدم ترجيح احدهما على الآخر واما تقديمه على الأصل والعمل به دون معارض عما نحن فيه
ليس محل خلاف يعرف انه في هذه العبارة ايضاً الا ان ههنا خلافاً ولكنه غير معروف لم يشتهر كسائر الخلافات
المشهورة بينهم ونقل بعضهم عن شرح المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو ظاهر عبارة المختصر ايضاً هذا ظاهر
ما يقتضيه كلامه الآن ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتأمل   وان القدرة غير حاصلة مع الأخر
الأخير على المسببات   اما بدون الأسباب انه انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف التنجيزي
بشيء الا مع وجود جميع شرائطه واسبابه لأنه مع انتفاء شيء من الشرائط والأسباب يمتنع الوجود فلا يتعلق
التكليف به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب
بالعلة التامة او بالمعنى الأخير ويمكن ان نقول الكلام في المسببات التي علتها التامة غير ارادة العبد واختياره
وما عدا جزئها الأخير ذلك اما ما كان جزئها الأخير قدرة العبد وارادته فلا يقوم الدليل فيه لأنه عند تحقق السبب
مقدور بمعنى انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لأنه ممتنع بانتفاء ارادته فصار الأصل ان عند عدم

السبب الذي هو جزء اخير للعلة ان قدر او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها لازم الوجود اي بغير قدرة
العبد وارادته وجوداً وعدماً ولا يخفى عدم جريانها فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين
تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد ودفع استناد انتفائه الى انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء
الارادة وانتفاء الفعل انتفاء شيء من الشروط الا ان فرض الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الا
ستدلال على المط بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك
القوة المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلاً للمكلف بل فعل المكلف
مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقتراناً عادياً فلا يمكن تعلق
التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا نم وجوب انحصار تعلق التكليف
فيه وان كان اعم من ذلك فهو لا يجدي نفعاً اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاول كما
زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال عند تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون
المط وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني ومع ايجاد المكلف للمسبب اما ان
يكون عين ايجاده للسبب وقد نسب اليه ايجاده عرضياً ام ايجاد آخر غير الايجاد الاول والثاني باطل لانا
نعلم انه ليس ههنا الا تأثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس ههنا تأثير آخر وراءه فتعين الاول
وهو المط وبالجملة ليس اتيان المكلف بالمسبب الذي في التكليف فعلاً آخر غير ايجاده للسبب وهو امر واضح ينبه
اليه لحسب الاعتبار ليظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير بان مراده اما ان المسبب لا يتعلق
به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب ضرورة صرفة مغنية عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر الحقيقي كما
يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضاً ففساده ظاهر اما اولاً فلان القول بذلك في الافعال
التوليدية والمسببات خلاف البداهة ضرورة احتياجها الى المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين سائر المعلولة
التامة حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا مما لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه
ان وجودها في انفسها لا يحتاج الى المؤثر الخارج عن الذات وعلتها والمعروض وعلته واما ان لا يحتاج الى
مؤثر اصلا فلا واما ان استناده الى السبب والايجاد الحقيقي المتعلق به هو ايجاد السبب اياه وانما نسب اليه
ايجاد المكلف للسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقاً من ان الفعل التوليدي ليس فعلاً

فلأ للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري تبعية المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد وليس في تقرير
التنبيه ما يدفعه فان قلت مراده ان الايراد المشتمل على الترديد مبني على ان له فعلين متغايرين قائمين به وكل
منهما صالح لتعلق التكليف وقد بين في التحرير الثاني ان لا فعل له هناك يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب لان
الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد هناك واحد هو ايجاد السبب فتعلق التكليف به ضرورة
غاية ما في الباب مشاركة المسبب له في التكليف لتعلقه بما هو ايجاد هما معاً وهو لا يفيد بما هو اصل المدعى وهو
وجوب السبب في الجملة اعم من ان يكون مع وجوب المسبب اولا قلت في التبيين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار
انه ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد ينفك الاعتباران في الاسباب العادية
عند منع المانع كما علم في كلام السيد فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد
المسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاد المسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على
المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة ايضا فان كان المراد بهذا القدر لم يحتج الى بيان الترديدين ولا
الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجه ضرورة تحقق الملازمة بين المسبب والسبب عقلاً او عادة لتحقق التلازم
بين الاعتبارين هناك على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب او ترتب العقاب
على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء كثيراً ما يذمون على الحقيقة الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد
متعلق بسبب معيناً او مطلقاً بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات
او بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجاداً
للسبب ايضاً وقس عليه حال ترتب العقاب والثواب فتأمل ثم ان الفاضل ره في تحقيقه ان دعوى
عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كان او ظنيا اما القطعي فلما عرفت في تعلق القدرة
به في الجملة ولو بالواسطة واما الظني فلان غاية ما يتخيل هناك ان مع عدم تعلق القدرة به منفرداً يستبعد
تعلق التكليف به منفرداً وذلك ايضا يرتفع بانضمام الاسباب لا المسببات في التكليف ومن ثم ترى
ان من اجل عدم الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا يدل على عدم تعلق التكليف
به لا منفرداً ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفرداً فلا ينبغي جعل انتفائه علة
للقول بعدم وجوب الاسباب الذي هو ملزوم التكليف الانفرادي فليتأمل وانا الشك